

Литература

1. Алексеев Н.А. Личностно ориентированное обучение: вопросы теории и практики. Тюмень, 1997. 216 с.
2. Зинченко В.П. Образование - это образ человека, его лик, личность // Учит. газ. 1993. №1.
3. Платонов К.К. Система психологии и теория отражения. М., 1982. С. 196.
4. Шадриков В.Д. Деятельность и способности. М., 1994. С. 68.

УДК 130.2

ГУМАНИЗАЦИЯ МЕЖЛИЧНОСТНЫХ ОТНОШЕНИЙ В КОНТЕКСТЕ ДИАЛОГИЧНОСТИ КУЛЬТУРЫ

**В. Л. Бенин,
Р. М. Фатыхова**

Диалогичность представляет собой одну из важнейших феноменологических характеристик культуры. Культура не просто формирует и реализует сущностные силы человека, но реализует их в диалоге, в обмене информацией, эмоциями, знаниями. Л. Н. Коган называл диалог самым реальным бытием культуры, ее имманентной сущностью, способом реализации ее функций [9].

В последнее время интерес к диалогичности культуры усиливается. При этом философы-культурологи приходят к выводам, имеющим важное значение для педагогики. В. В. Сильвестров констатировал: "Содержательно межиндивидуальное общение представляет собой взаимное обучение-научение объективности. Здесь нет ни абсолютного учителя, ни абсолютного ученика"[17]. С ним солидарна Т. В. Томко: "Если участники диалога обмениваются знанием, то они могут быть названы учителем и учеником. Существование, что роли учителя и ученика не абсолютизированы в современной культуре, а потому обратимы"[18].

Необходимым элементом воспитания является самопознание воспитуемого, которое невозможно без наличия другого человека и общения с ним. Личность познает и выявляет себя, вступая в отношения с другими людьми. Эта особенность процесса самопознания отмечалась многими философами. Только через другого человека усматривал К. Маркс возможность развития человеческой чувственности [11]. Советский философ Э. В. Ильенков рассуждал на тему об органическом и неорганическом теле человека: "Личность и есть совокупность отношений человека к самому себе

выполнение совместных действий, обмен невербальными и вербальными средствами коммуникации, эмоциональными состояниями.

как к некоему "другому" - отношений Я к самому себе как к некоему НЕ-Я. Поэтому "телом" ее является не отдельное тело особи вида *homo sapiens*, а по меньшей мере два таких тела - Я и ТЫ, объединенных как бы в одно тело социально-человеческими узами, отношениями, взаимоотношениями" [7, с.329]. Через отношение Я-ТЫ видит путь к "себе подлинному" современный отечественный исследователь проблемы индивидуальности Л. А. Мясникова [12]. Рассматривая отношение Я-ТЫ как антипод отношения Я-ОН (индивидуализм, эгоизм) и отношения Я-МЫ (конформизм), она определяет это отношение как истинное со-бытие, со-чувствие, в котором сливаются имманентное и трансцендентное. Только через ТЫ человек становится Я, утверждал крупный иерусалимский религиозный философ XX в. М. Бубер [5].

Что лежит в основе подобного утверждения? Ответ на этот вопрос дали представители русской идеалистической философии, в частности Н. А. Бердяев [1]. Он показал, что сознание Я неизбежно предполагает сознание других Я. Существование человека предполагает существование других людей, мира (для Бердяева - еще и Бога), в которых человек как бы читает свое "отражение", тем самым познавая себя. Абсолютное уединение Я от всякого иного ТЫ есть самоистребление. Н. А. Бердяев показал, что Я перестает существовать, когда внутри существования ему не дано существование его другого, ТЫ. Поэтому Я имеет глубокую потребность быть отраженным в другом, получить подтверждение и утверждение своего Я в другом. Смотри на ТЫ, Я пытается увидеть в нем свое собственное отражение. Я хочет отразиться в другом Я, в ТЫ, в общении.

Сравнивая себя с другими людьми, человек тем самым ищет и находит в себе самом определенные личностные характеристики. Не в последнюю очередь эти характеристики зависят от того, как он воспринимается другими людьми. "Отношение есть взаимность, - подчеркивал М. Бубер. - Мое Ты воздействует на меня, как я воздействую на него... Мы живем, непостижимым образом включенные в поток вселенской взаимности"[5, с. 15]. Одним из проявлений этой взаимности являются отношения ученика и педагога. В идеале прежде всего педагог должен быть тем ТЫ, тем "зеркалом", "вглядываясь" в которое ученик мог бы осуществлять процесс самопознания собственного Я. Одновременно и учитель должен познавать собственное Я через ТЫ ученика. Здесь мы вновь возвращаемся к вопросу о диалогичности культуры.

Самопознание всегда диалогично. Его участники взаимно и в равной мере выступают субъектами познания собственного Я и "зеркалами" для другого ТЫ. Ж.-П. Сартр писал: "Мой проект возвращения себе самого себя является по сути проектом овладения другим.... Другой владеет секретом того, что я такое" [16, с.96]. Это положение Сартра переключается с мыслью известного русского философа С. А. Франка о диалогичности процесса самопознания: если "другой" является "зеркалом" для меня, то одновременно и Я выступаю "зеркалом" для "другого". Каждый из нас в этом взаимодействии выступает одновременно и субъектом и объектом для "другого". Эта противоположность снимается С. А. Франком при помощи понятия МЫ, которое предстает как единство двух и более тесно связанных между собой

людей по отношению к другим людям и группам [19, с.50-51]. Понимание объединительной сущности и субъект-субъектного характера МЫ в практике педагогической деятельности непосредственно выводит нас на проблему культуры общения с позиций гуманитарного восприятия межличностных отношений. По выражению Р. Адлера, человек и межличностные отношения - это "горячая тема" современности [20]. В настоящее время идет как бы новое возвращение гуманитарного мировоззрения.

В естественнонаучной парадигме человек рассматривается как объект в ряду других объектов. Объект (в данном случае человек) существует отстраненно от исследователя, беспристрастно, с внешней позиции его изучающего. В объектном знании человек выступает не как целое, а как совокупность неких свойств, процессов и состояний. Как утверждает Е. И. Исаев, объектный подход к человеку с позиций естествознания не охватывает живую человеческую реальность, субъективность человека, не дает возможности постичь индивидуальность личности, ее духовную сущность [8].

Говоря об оппозициях "человек и мир", "человек и человек" нельзя не вспомнить позицию С. А. Рубинштейна: "Отношения человека к человеку, к другим людям нельзя понять без определения исходных отношений человека к миру как сознательного и деятельного существа. Все в конечном счете приводит к отношению человека к человеку, но учитывать только это, с этого начинать и кончать - это куцый антропологизм, этика, не учитывающая объективного места человека в мире" [15, с.73]. С. А. Рубинштейн как бы предостерегает от необдуманного противопоставления двух подходов, подчеркивает только относительную разницу между отношениями "человек и мир" и "человек и человек".

В дискуссии о связях и различиях между естественными и гуманитарными науками последние, как правило, представляются близкими к античному идеалу. Вслед за В. М. Розиным [13] обозначим их специфические черты.

Во-первых, объектом изучения гуманитарной науки являются не объекты природы, а культурные явления, связанные с человеком и обществом. Ее интересуют те области знаний, которые позволяют понять другого человека, объяснить определенный духовный феномен, внести новый смысл в определенную область культуры либо деятельности.

Во-вторых, знания гуманитарных наук имеют рефлексивную природу. Это знания о знаниях, мысли о мыслях, тексты о текстах, что подчеркивает Г. Д. Гачев: "В гуманитарных науках есть эта разнообъемность объекта и субъекта знания: человеческий дух и культура ими созданные, познаются человеческим же духом и культурой; и сам акт такого познания есть новый акт творчества в человеческом космосе, строительстве духа и культуры" [6, с.123].

В-третьих, гуманитарные науки характеризуются активностью объекта изучения в отношении познающего субъекта.

Наконец, на уровне явления объект гуманитарной науки, как и любой факт культуры, выступает в виде знаковой системы. Поэтому понять его можно, лишь построив теоретические представления, объясняющие подобные знаковые системы. В этом случае мы вновь имеем дело с диалогом активных субъектов - исследователя и исследуемого объекта. При этом важно подчеркнуть, что отношения, устанавливаемые исследователем с объектом, а также интенция на его понимание образуют тот гуманитарный контекст, в котором разворачивается гуманитарное познание.

Может показаться, что принятие гуманитарной парадигмы научного познания означает возврат к дильтеевской или шпрангеровской позиции разделения психологии на естественную науку и науку о духе. Первую можно экспериментально исследовать, вторую - лишь постигать и понимать. Но история не повторяется и "сегодняшний призыв не означает возврата к "понимающей" психологии, к прежним способам отношения к философии, к гуманитарным знаниям вообще. Не "назад" к философскому и гуманитарному подходу, а "вперед" к философии и гуманитарному подходу" [2]. Специфика гуманитарных наук заключается в том, что они ориентированы на культуру, диалогичность которой имплицитно предполагает культуру общения.

Рассматриваемая с позиции гуманитарного подхода культура общения предполагает следующие важнейшие характеристики: во-первых, это всегда субъект-субъектное взаимодействие; во-вторых, в нем имеет место решение продуктивных задач (постижение новых смыслов и значений); в-третьих, она предполагает глубинный, интимно-личностный уровень отношений. Отмеченные характеристики можно рассматривать как структурные элементы культуры общения, которые тесно переплетены. Но все же их ведущей составляющей выступает субъект-субъектное взаимодействие.

В незаконченной работе "Человек и мир" С. А. Рубинштейн, рассматривая генезис феноменологических компонентов отношения Я-Ты, выделяет приоритет Я: "Каждый индивид как Я отправляется от Ты, Он (2-е, 3-е лицо), когда Я уже осознанно как таковое. Так что нельзя сказать, что Ты как таковое предваряет Я хотя верно, что другие субъекты предваряют мое осознание себя как Я" [15, с.66]. Но все же, как отмечает В. П. Зинченко, С. А. Рубинштейн "метался" между Я и Ты. "Для человека другой человек - мерило, выразитель человечности... фактически, эмпирически, генетически приоритет принадлежит другому Я, как предпосылке выделения моего собственного Я" [15, с.69]. Более того, в качестве центральной, смыслообразующей характеристики человека С. А. Рубинштейн выделяет способ отношения к другому человеку: "...первейшее из первых условий жизни человека - это другой человек. Отношение к другому человеку, к людям составляет основную ткань человеческой жизни, ее сердцевину. "Сердце" человека все соткано из его человеческих отношений к другим людям; то, чего он стоит, целиком определяется тем, к каким человеческим отношениям человек стремится, какие отношения к людям, к другому человеку он способен устанавливать" [14, с.262].

Развивая плоскость анализа Я-Ты, М. Бубер противопоставляет ее как индивидуализму, так и коллективизму, для которых, как он утверждает, закрыта целостность человека: "Индивидуализм видит человека в его соотносительности с самим собой, коллективизм же вообще не видит человека. Он рассматривает лишь общество. В индивидуализме лицо человека искажено, в коллективизме оно закрыто" [4, с.90]. Выбор между индивидуалистической антропологией и коллективистической социологией М. Бубер считает ошибочным. Он предлагает третий путь, выходящий за пределы индивидуализма и коллективизма. Для него основополагающим фактором человеческой экзистенции является отношение человека с человеком: "Человеческий мир в первую очередь характеризуется собственно тем, что здесь между существом и существом происходит что-то такое, равное чему нельзя отыскать в природе. Язык для этого "что-то" - лишь знак и медиум, через "что-то" вызывается к жизни всякое духовное деяние" [4, с.94]. При этом "между" не является вспомогательной конструкцией - наоборот, это место и носитель межчеловеческой событийности. Таким образом, "предметность", "объектность" партнера снимается в диалоге.

Культура общения - это постижение другого в диалоге, или сопереживание. Здесь уместно поставить очень важный для педагога вопрос: не ведет ли постижение другого к потере себя? Можно ли определить пределы "вживания" в другого, или по другому, оптимум в континиуме отношений Я-Ты? Для ответа остановимся на определении межличностного диалога, данном С. А. Братченко. "Диалог" на высшем уровне имеет место там и постольку, где и поскольку в общение вступают люди как свободные суверенные личности" [3, с.203]. Как видим, важнейшим атрибутом межличностного диалога является свобода собеседников. С. А. Братченко отмечает, что в отечественной психологии не принято при рассмотрении общения (в том числе диалога) касаться проблем свободы. По его мнению, анализировать общение, игнорируя проблему свободы, проще, но столь же адекватно, как пытаться понять психологию мужчины, исследуя евнуха. От чего же должны быть свободны собеседники в общении? Он считает, что "от внешних внеличных целей, прагматических интересов, задач убеждения, переубеждения, на которые ориентированы, например, руководство, воспитание, риторика и другие способы воздействия" [3, с.203].

Необходимым условием личностного контакта и взаимосвязи выступает взаимопонимание, которое одновременно является составной частью восприятия другого человека и вместе с тем культуры общения. Подчеркивая особую глубину диалогического взаимопонимания, С. А. Братченко обращает внимание на тот факт, что этой когнитивной стороне межличностного диалога придается преувеличенное значение, что чревато упрощением и даже искажением реальности диалога.

Комментируя строки Тютчева ("Нам не дано предугадать, как слово наше отзовется. И нам сочувствие дается, как нам дается благодать"), М. К. Мамардашвили пишет, что благодать мы только встречаем. "Мы не строим своего поведения в расчете на благодать, иначе благодать - это не

благодаря. Точно так же мы не строим нашего поведения с расчетом на понимание другим человеком нас" [10, с.430]. Объяснение этому мы находим в той же работе: "Человек настолько мало себя понимает, что именно в силу этого душа его недоступна другим. Мы ведь обычно считаем, что душа другого недоступна, потому что она принадлежит ему, а мы смотрим со стороны. В действительности, заглядывая внутрь себя, человек так же мало видит в самом себе, как и мы" [10, с.117]. По мнению М. К. Мамардашвили, никто никогда не раскрывается перед другим. Всегда есть что-то, что человек оставляет для себя. Но это "для себя" и есть то, чего он сам не знает. Нельзя отдать другому то, чего мы не знаем о себе. Невозможно отдать то, что в нас не завершено. "Потому что перед знаком незавершенного мы сами стоим и дрожим. Перед тем, что не свершилось, что не сделано, и перед тем, что должен сделать только я в момент молнии. Но должен сделать только я. А вот должен сделать - это значит, что не сделал еще. Вот эта душа нам недоступна, она и самому владельцу этой души недоступна по той простой причине, что ее просто еще и нет. А то, чего нет, и есть самое ценное. Интимное" [10, с.117].

Наличие в человеке этого "интимного" позволяет не опасаться относительно того, что можно безгранично "вживаться" в другого, причиняя ему вред и разрушая что-то в нем. Очевидно, что понимание само по себе не может служить основой личностного контакта, хотя, несомненно, оно является его важным элементом. Но если не понимание, то что же тогда лежит в основе глубинного межличностного общения? По мнению С. А. Братченко, это процесс сопереживания, т.е. эмоционально-интуитивное постижение партнерами внутреннего мира друг друга, создающее единство встречи индивидуальных переживаний. Здесь следует подчеркнуть, что смысл сопереживания в диалоге не "в овладении", а в формировании особого рода межличностного контакта и создании необходимых условий для самореализации собеседников. Сопереживание, эмпатия связаны с отношением к человеку. Сопереживать по-настоящему можно лишь человеку значимому, ценному, уважаемому. Именно поэтому полноценная эмпатия - это и есть глубинное понимание на основе личностного принятия того, кому эмпатируют [3, с.218].

Обобщая различные подходы к взаимоотношениям Я и Ты с позиции гуманитарного их восприятия, можно сказать, что культура общения - это межличностный диалог на "высшем уровне"; нравственное общение свободных личностей, построенное на человеческом отношении; "подлинное" "живое" общение, в котором проявляются личные переживания людей; "здоровое" общение, которое выступает как мера реализации потенциалов человека; правильный выбор той или иной формы общения с учетом новой ситуации; основа для формирования культуры общения в конкретных видах деятельности.

Литература

1. Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М., 1994.

2. Братусь Б. С. Опыт обоснования гуманитарной психологии // *Вопр. психологии*. 1990. №6.
3. Братченко С. Л. Межличностный диалог и его основные атрибуты // *Психология с человеческим лицом*. М., 1997.
4. Бубер М. Проблема человека. Перспективы // *Лабиринты одиночества*. М., 1989.
5. Бубер М. Я и Ты. М., 1993.
6. Гачев Г. Д. О возможном содействии гуманитарных наук развитию естественных // *Методологические проблемы взаимодействия общественных, естественных и технических наук*. М., 1981.
7. Ильенков Э. В. Что же такое личность? // *С чего начинается личность*. М., 1984.
8. Исаев Е. И. Проектирование психологического образования педагога // *Вопр. психологии*. 1997. №6.
9. Коган Л. Н. Теория культуры. Екатеринбург, 1993.
10. Мамардашвили М. К. Психологическая топология пути. СПб., 1997.
11. Маркс К., Энгельс Ф. // *Соч.* 2-е. изд. М., 1955-1981.
12. Мясникова Л. А. Тайна и смысл индивидуального бытия. Екатеринбург, 1993.
13. Розин В. М. Психология: теория и практика. М., 1997.
14. Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. М., 1957.
15. Рубинштейн С. Л. Человек и мир. М., 1997.
16. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто // *Филос. науки*. 1989. № 3.
17. Сильвестров В. В. Образовательный смысл современной культуры // *Культура - традиции - образование: Ежегодник*. М., 1990.
18. Томко Т. В. Созидательные возможности диалога как проблема философии культуры // *Культура - традиции - образование: Ежегодник*. М., 1990.
19. Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992.
20. Adler R. B. *Interplay: The progress of Interpersonal Communication*. N.Y., 1983.

УДК 377.3: 316

САМООБРАЗОВАНИЕ КАК ФАКТОР РАЗВИТИЯ ПРОФЕССИОНАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД

**Г. Е. Зборовский,
Е. А. Шуклина**

Профессионально-педагогическое образование представляет собой сложную систему, одним из элементов которой является самообразование. Будучи характерным для любого вида образования, самообразование является особенно значимым фактором развития профессионально-педагогической деятельности. Современный педагог-профессионал не может не посвящать значительной части своих усилий, временных затрат самостоя-